

esse. Ergo oportet quod omne quod est ab alio, aliquando non esset, et per consequens non esse sempiternum.

5. Præterea, omnis effectus est posterior sua causa. Quod autem est ab alio, est effectus ejus (1) a quo est. Ergo est posterius eo a quo est; et ita non potest esse sempiternum.

Sed contra est quod Hilarius dicit (lib. XII de Trinit., ante medium), quod ab æterno a Patre natum æternum esse habet quod natum est. Sed Filius Dei natus est ab æterno Patre. Ergo æternum habet quod natum est; ergo est æternum.

Respondeo dicendum, quod cum ponamus Filium Dei naturaliter a Patre procedere, oportet quod ita sit a Patre, quod tamen sit ei cœternus: quod quidem hoc modo apparet. Inter voluntatem enim et naturam hoc interest, quod natura determinata est ad unum, quantum ad id quod virtute naturæ producitur, et quantum ad hoc quod est producere vel non producere; voluntas vero quantum ad neutrum determinata invenitur. Potest tamen aliquis hoc vel illud per voluntatem facere, sicut artifex scammum vel arcam, et iterum facere ea et a faciendo cessare; ignis vero non potest nisi calefacere, si subjectum suæ actionis adsit; nec potest aliud inducere in materiam quam effectum similem sibi; unde etsi de creaturis, quæ divina voluntate ab ipso procedunt, dici possit quod potuit creaturam talem vel talem facere, et tunc vel tunc facere; de Filio tamen, qui naturaliter procedit, hoc dici non potest. Non enim potuit alterius modi esse Filius secundum naturam, quam se habet Patris natura. Nec potuit vel prius vel posterius Filius esse, nisi quando fuit Patris natura. Non enim potest dici, quod divinæ naturæ aliquando perfectio naturæ defuerit, qua adveniente virtute naturæ, Filius Dei sit generatus; cum divina natura sit simplex et immutabilis. Neque potest dici, quod hujusmodi generatio dilata fuerit propter materiæ absentiam vel indispositionem, cum omnino hæc generatio immutabilis sit. Unde relinquitur, quod cum natura Patris ab æterno fuerit, et Filius sit a Patre æternaliter generatus, ac per consequens Patri cœternus. Ariani vero, quia ponebant Filium non naturaliter a Patre procedere, ponebant Filium neque Patri cœqualem neque cœternum, sicut contingit in aliis quæ a Deo procedunt secundum arbitrium voluntatis ipsius. Fuit autem difficile considerare generationem Filii Patri cœternam, propter assuefactionem humanæ cognitionis in consideratione productionis rerum naturalium, in quibus una res ab alia per motum producitur; res autem producta per motum in esse, prius esse incipit in principio quam in termino motus. Cum autem principium motus de necessitate terminus motus duratione præcedat, quod necesse est propter motus successionem, nec possit esse motus principium vel initium sine causa ad

(1) *Al. deest ejus.*

producendum movente; necesse est ut causa movens ad aliquid producendum præcedat duratione id quod ab ea producitur. Unde quod ab aliquo sine motu procedit, simul est duratione cum eo a quo procedit, sicut splendor in igne vel in sole: nam splendor subito et non successive a corpore lucido procedit, cum illuminatio non sit motus, sed terminus motus. Relinquitur ergo quod in divinis, ubi omnino motus locum non habet, procedens sit simul duratione cum eo a quo procedit; et ideo cum Pater sit æternus, Filius et Spiritus sanctus ab eo procedentes sunt ei cœterni.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod si indigentia importet defectum vel carentiam ejus quo indiget; quod semper est, non indiget aliquo ad hoc quod sit. Si vero importet solum ordinem originis ad id a quo est, sic nihil prohibet id quod semper est, aliquo indigere ad hoc quod sit, in quantum non a seipso, sed ab alio esse habet.

AD SECUNDUM dicendum, quod accipiens aliquid non habet illud ante acceptionem, habet vero illud quando jam accepit; unde si ab æterno accipit, ab æterno habet.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit in generatione quæ est per motum; quia quod movetur ad esse non est. Et pro tanto dicitur, quod id quod generatur non est, sed quod est generatum est: unde ubi non est aliud generari et generatum esse, ibi non oportet, quod generatur, aliquando non esse.

AD QUARTUM dicendum, quod illud quod habet esse ab alio, in se consideratum, est non ens, si ipsum sit aliud quam ipsum esse quod ab alio accipit; si autem sit ipsum esse quod ab alio accipit, sic non potest in se consideratum, esse non ens; non enim potest in esse considerari non ens, licet in eo quod est aliud quam esse, considerari possit. Quod enim est, potest aliud habere permixtum; non autem esse, ut Boetius dicit in libro de Hebdomadibus. Prima quidem conditio est creaturæ, sed secunda est conditio Filii Dei.

AD QUINTUM dicendum, quod Filius Dei non potest dici effectus: quia non fit, sed generatur. Hoc enim fit cujus esse est diversum a faciente; unde nec Patrem proprie loquendo causam Filii dicimus, sed principium. Nec oportet omnem causam effectum duratione præcedere, sed natura tantum, sicut patet in sole et splendore.

ARTICULUS XIV. — *Utrum quod est a Deo diversum in essentia possit semper fuisse.*

Quartodecimo quæritur, utrum id quod est a Deo diversum in essentia, possit semper fuisse. Et videtur quod sic. Non enim est minor potestas causæ producentis totam rei substantiam

super effectum suum, quam causæ producentis formam tantum. Sed causa producens formam tantum, potest producere eam ab æterno, si ab æterno esset; quia splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur coæternus est illi; et esset coæternus, si ignis esset æternus, ut Augustinus dicit (in lib. de Trinit.). Ergo multo fortius Deus, qui producit totam rei substantiam, potest producere effectum sibi coæternum.

2. Sed dices, quod hoc est impossibile; quia sequitur inconueniens, scilicet quod creatura parificetur Creatori in duratione. — Sed contra, duratio quæ non est tota simul, sed successiva, non potest æquiparari durationi quæ est tota simul. Sed si mundus semper fuisset, ejus duratio non semper tota simul esset; quia tempore mensuraretur, ut etiam Boetius dicit in fine de Consol. (lib. V, prosa ult.). Ergo adhuc Deo non æquipararetur creatura in duratione.

3. Præterea, sicut diuina persona procedit a Deo sine motu, ita et creatura. Sed diuina persona potest esse Deo coæterna, a quo procedit. Ergo similiter et creatura.

4. Præterea, quod semper eodem modo se habet semper potest idem facere. Sed Deus semper eodem modo se habet ab æterno. Ergo ab æterno potest idem facere. Si ergo aliquando produxit creaturam, et ab æterno producere potuit.

5. Sed dices, quod ratio ista procedit de agente per naturam, non autem de agente per voluntatem. — Contra, voluntas Dei non dirimit virtutem ipsius. Sed si non ageret per voluntatem, sequeretur quod ab æterno creaturam produxisset. Ergo posito quod per voluntatem agat, non removetur quin ab æterno producere poterit.

6. Præterea, si Deus in aliquo tempore vel instanti creaturam produxit, et ejus potentia non est augmentata, potuit etiam ante illud tempus vel instans creaturam producere; et eadem ratione ante illud, et sic in infinitum. Ergo potuit ab æterno producere.

7. Præterea, plus potest facere Deus quam humanus intellectus possit intelligere; propter quod dicitur Luc., 1, 37: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*. Sed Platonicis intellexerunt aliquid esse factum a Deo, quod tamen semper fuit; unde Augustinus dicit (X de Civitate Dei, cap. xxxi, circa med.): *De mundo, et de his quos in mundo deos a Deo factos, scribit Plato, apertissime dicit eos esse cæpisse, et habere initium; finem tamen non habituros, sed per conditoris potentissimam voluntatem perhibet in æternum esse mansuros. Verum id quomodo intelligat, Platonicis inueniunt, non esse hoc, videlicet temporis, sed institutionis initium. Sicut enim, inquit, si pes ab æternitate fuisset in pulvere, semper subesset vestigium; quod tamen a calcante factum nemo dubitaret; sic mundus semper fuit semper existente qui fecit;*

*et tamen factus est*. Ergo Deus potuit facere aliquid quod semper fuit.

8. Præterea, quidquid non est contra rationem creaturæ, Deus potest in creatura facere; alias non esset omnipotens. Sed semper fuisse non est contra rationem creaturæ inquantum est facta; alias idem esset dicere creaturam semper fuisse et factam non esse; quod patet esse falsum. Nam Augustinus (in XI de Civit. Dei, cap. iv, et lib. X, cap. xxxi), distinguit duas opiniones; quarum una est quod mundus ita fuerit quod non sit a Deo factus; alia est, quod ita mundus sit semper quod tamen a Deo sit factus. Ergo Deus hoc potest facere, quod aliquid ab eo factum, sit semper.

9. Præterea, sicut natura statim potest producere effectum suum, ita et agens voluntarium non impeditum. Sed Deus est agens voluntarium quod impediri non potest. Ergo creaturæ quæ per ejus voluntatem producentur in esse, ab æterno produci poterunt, sicut et Filius qui naturaliter a Patre procedit.

1. Sed contra est quod Augustinus dicit (VII super Genes. ad litteram, cap. xxiii, in princ.): *Quia omnino incommutabilis est illa natura Trinitatis, ab hoc ita est æterna, ut ei aliquid coæternum esse non possit*.

2. Præterea, Damascenus dicit, in I libro: *Quod ex non ente ad esse deducitur, non est aptum natum esse coæternum ei quod sine principio et semper est*. Sed creatura de non esse ad esse producitur. Ergo non potest fuisse semper.

3. Præterea, omne æternum est invariabile. Sed creatura non potest esse invariabilis; quia si sibi relinqueretur, in nihilum decideret. Ergo non potest esse æterna.

4. Præterea, nihil quod dependet ab alio est necessarium, et per consequens nec æternum; cum omne æternum sit necessarium. Sed omne quod est factum, dependet ab alio. Ergo nullum factum potest esse æternum.

5. Præterea, si Deus ab æterno producere potuit creaturam, ab æterno produxit; quia, secundum Philosophum (in III Phys., com. xxxii), in sempiternis non differt esse et posse. Sed ponere creaturam ab æterno fuisse productam, est contra fidem. Ergo et ponere quod produci poterit.

6. Præterea, voluntas sapientis non differt facere quod intendit, si potest, nisi propter aliquam rationem. Sed non potest reddi ratio quare Deus tunc mundum fecerit et non prius, vel ab æterno, si ab æterno fieri potuit. Ergo videtur quod ab æterno fieri non potuit.

7. Præterea, si creatura est facta, aut ex nihilo, aut ex aliquo. Sed non ex aliquo: quia vel ex aliquo quod est diuina essentia, quod est impossibile; vel ex aliquo alio; quod si non esset factum, erit aliquid præter Deum, non ab ipso creatum; quod supra est improbatum; quod si est factum ex alio, aut

procedetur in infinitum, quod est impossibile; aut deveniatur ad aliquid quod est factum de nihilo. Impossibile autem est, quod fit ex nihilo, semper fuisse. Ergo impossibile est creaturam semper fuisse.

8. Præterea, de ratione æterni est non habere principium; de ratione vero creaturæ est habere principium. Ergo nulla creatura potest esse æterna.

9. Præterea, creatura mensuratur tempore vel ævo. Sed ævum et tempus differunt ab æternitate. Ergo creatura non potest esse æterna.

10. Præterea, si aliquid est creatum, oportet dare aliquid instans in quo creatum fuerit. Sed ante id non fuit. Ergo oportet dicere creaturam non semper fuisse.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum (in V Metaph., com. xvii), possibile dicitur quandoque quidem secundum aliquam potentiam, quandoque vero secundum nullam potentiam; secundum potentiam quidem vel activam, vel passivam. Secundum activam quidem, ut si dicamus possibile esse ædificatori quod ædificet; secundum passivam vero, ut si dicamus, possibile esse ligno quod comburatur. Dicitur autem et quandoque aliquid possibile, non secundum aliquam potentiam, sed vel metaphoricè, sicut in geometricis dicitur aliqua linea potentia rationalis, quod præmittitur ad præsens; vel absolute, quando scilicet termini enuntiationis nullam ad invicem repugnantiam habent. E contrario vero impossibile, quando sibi invicem repugnant; ut simul esse affirmationem et negationem impossibile dicitur, non quia sit impossibile alicui agenti vel patienti, sed quia est secundum se impossibile, utpote sibi ipsi repugnans. Si ergo consideretur hoc enuntiabile, aliquid diversum in substantia existens a Deo fuisse semper, non potest dici impossibile secundum se, quasi sibi ipsi repugnans: hoc enim quod est esse ab alio, non repugnat ei quod est esse semper, ut supra ostensum est; nisi quando aliquid ab alio procedit per motum, quod non intervenit in processu rerum a Deo. Per hoc autem quod additur, *diversum in substantia*, similiter nulla repugnantia absolute loquendo datur intelligi ad id quod est semper fuisse. Si autem accipiamus possibile dictum secundum potentiam activam, tunc in Deo non deest (1) potentia ab æterno essentiam aliam a se producenti. Si vero hoc ad potentiam passivam referatur, sic, supposita catholicæ fidei veritate, dici non potest, quod aliquid a Deo procedens in essentia diversum, potuerit semper esse. Supponit enim (2) fides catholica omne id quod est præter Deum, aliquando non fuisse. Sicut autem impossibile est, quod ponitur aliquando fuisse, nunquam fuisse; ita impossibile est, quod ponitur aliquando non fuisse, semper fuisse. Unde et dicitur a quibusdam quod hoc quidem est pos-

(1) *Al.* non est. — (2) *Al.* deest enim.

sibile ex parte Dei creatantis, non autem ex parte essentiae a Deo procedentis, per suppositionem contrarii, quam fides facit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte potentiae facientis, non autem ex parte facti, de quo facta sit suppositio aliquando non fuisse.

AD SECUNDUM dicendum, quod etiam si creatura semper fuisset, non simpliciter Deo æquipararetur, sed secundum quod eum imitaretur; quod non est inconveniens; unde illa obviatio parum est efficax.

AD TERTIUM dicendum, quod in persona divina non est aliquid quod supponatur aliquando non fuisse, sicut est in omni essentia aliena a Deo.

AD QUARTUM dicendum, quod obiectio procedit ex parte potentiae facientis; quæ nec etiam per voluntatem diminuitur, nisi quatenus ex arbitrio voluntatis divinæ fuit quod non semper fuerit creatura.

Unde patet responsio AD QUINTUM.

AD SEXTUM dicendum, quod si ponatur ante quodcumque tempus datum creaturam fuisse, salvatur positio fidei, qua ponitur nihil præter Deum semper fuisse; non tamen salvatur, si ponatur eam semper fuisse; unde non est simile. Sciendum etiam, quod forma arguendi non valet. Potest enim Deus quamlibet creaturam facere meliorem, non tamen potest facere infinitate bonitatis creaturam; infinita enim bonitas rationi creaturæ repugnat, non autem determinata bonitas quantumcumque. Sciendum etiam quod si dicatur, Deum potuisse facere mundum antequam fecerit; si hæc prioritas ad potentiam facientis referatur, indubitanter est verum: quia ab æterno affuit ei potentia faciendi; æternitas vero tempus creationis præcedit. Si autem referatur ad esse facti, ita quod intelligatur ante instans creationis mundi, tempus reale fuisse, in quo potuerit fieri mundus; patet omnino esse falsum, quia ante mundum motus non fuit, unde nec tempus. Possumus tamen imaginari aliquid tempus ante mundum; sicut altitudinem vel dimensiones aliquas extra cælum; per quem modum possumus dicere; et quod altius cælum potuit elevare, et quod prius potuit facere; quia potuit facere et tempus diuturnius, et altitudinem altiore.

AD SEPTIMUM dicendum, quod Platonici hoc intellexerunt, fidei veritatem non supponendo, sed ab ea alieni.

AD OCTAVUM dicendum, quod ratio illa non probat nisi quod esse factum, et esse semper, non habeant ad invicem repugnantiam secundum se considerata; unde procedit de possibili absolute.

AD NONUM dicendum, quod ratio illa procedit de possibili ex parte potentiae activæ.

Sed quia rationes oppositæ concludere videntur, quod se-

cundum nullam considerationem sit possibile; ideo ad eas etiam est respondendum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum Boetium in fine de Consolatione Philosoph. (lib. V, prosa ult., non procul a princ.), etiam si mundus semper fuisset, non esset Deo coæternus; ejus enim duratio non esset tota simul; quod æternitatis rationem requiritur. Est enim æternitas *interminabilis vite tota simul et perfecta possessio*, ut ibidem dicitur. Temporis autem successio ex motu causatur, ut ex Philosopho patet (in IV Phys.). Unde quod mutabilitati subjacet, etiam si semper sit, æternum esse non potest; et propter hoc Augustinus dicit (lib. VIII super Genes., cap. XXIII, in princ.), quod invariabili essentiae Trinitatis nulla creatura coæterna esse potest.

AD SECUNDUM dicendum, quod Damascenus loquitur supposita fidei veritate; quod patet ex hoc quod dicit, quod ex non esse ad esse deductum est, etc.

AD TERTIUM dicendum, quod variabilitas de sui ratione excludit æternitatem, non autem infinitam durationem.

AD QUARTUM dicendum, quod id quod ab alio dependet, nunquam esse potest nisi per influxum ejus a quo est; quod si semper fuit, et ipsum semper erit.

AD QUINTUM dicendum, quod non sequitur, si Deus aliquid potuit facere, quod illud fecerit; eo quod est agens secundum voluntatem, non secundum necessitatem naturæ. Quod autem dicitur, quod in sempiternis non differt esse et posse intelligendum est secundum potentiam passivam, non autem secundum activam. Potentia enim passiva actui non conjuncta, corruptionis principium est, et ideo sempiternitati repugnat; effectus vero activæ potentiae actu non existens, perfectioni causæ agentis præjudicium non affert, maxime in causis voluntariis. Effectus enim non est perfectio potentiae activæ, sicut forma potentiae passivæ.

AD SEXTUM dicendum, quod circa productionem primarum creaturarum intellectus noster rationem investigare non potest, eo quod non potest comprehendere artem illam quæ sola est ratio quod creaturæ prædictæ hunc habeant modum; unde sicut non potest ratio reddi ab homine quare coelum est tantum et non amplius; ita reddi non potest ratio quare mundus factus non fuit antea, cum tamen utrumque fuerit divinæ potestati subjectum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod òprimæ creaturæ non sunt productæ ex aliquo, sed ex nihilo. Non tamen oportet ex ipsa ratione productionis, sed ex veritate quam fides supponit, quod prius non fuerint, et postea in esse prodierint. Unus enim sensus prædictæ locutionis esse potest, secundum Anselmum (in Monologio, cap. VIII), ut dicatur creatura facta ex nihilo, quia non est facta ex aliquo, ut negatio includat præpositionem et

non includatur ab ea, ut sic negatio ordinem ad aliquid, quem præpositio importat, neget, non autem præpositio importat ordinem ad nihil. Si vero ordo ad nihil remaneat affirmatus, præpositione negationem includente; nec adhuc oportet quod creatura aliquando fuerit nihil. Potest enim dici, sicut et Avicenna dicit, quod non esse præcedat esse rei, non duratione, sed natura; quia videlicet, si ipsa sibi relinquatur, nihil esset: esse vero solum ab alio habet. Quod enim est natum alicui inesse ex seipso, naturaliter prius competit ei eo quod non est ei natum inesse nisi ab alio.

AD OCTAVUM dicendum, quod de ratione æterni est non habere durationis principium; de ratione vero creationis habere principium originis, non autem durationis; nisi accipiendi creationem ut accipit fides.

AD NONUM dicendum, quod ævum et tempus ab æternitate differunt, non solum ratione principii durationis sed etiam ratione successioneis. Tempus enim in se successivum est; ævo vero successio adiungitur prout substantiæ æternæ sunt quantum ad aliquid variables, etsi quantum ad aliquid non varientur, prout ævo mensurantur. Æternitas vero nec successioneem continet nec successionei adiungitur.

AD DECIMUM dicendum, quod operatio qua Deus res producit in esse, non sic est intelligenda sicut operatio artificis qui facit arcam et postea eam deserit; sed quod Deus continue influit esse, ut Augustinus dicit (super Genes. ad litteram, lib. IV, cap. XII, et lib. VIII, cap. XII); unde non oportet assignare aliquid instans productionis rerum antequam productæ non sint, nisi propter fidei suppositionem.

ARTICULUS XV.— *Utrum res processerint a Deo per necessitatem naturæ vel per arbitrium voluntatis.* (I part., quest. XIX, art. 1; et III cont. Gent., cap. CXVII, et 4 cap. X.)

Quintodecimo quaeritur, utrum res processerint a Deo per necessitatem naturæ, vel per arbitrium voluntatis. Et videtur quod per necessitatem naturæ. Dicit enim Dionysius (IV cap. de divin. Nom.): *Sicut noster sol non ratiocinans aut præteligens, sed per ipsum suum esse omnia lumine ejus participare volentia illuminat; ita divina bonitas per essentiam suam omnibus existentibus proportionaliter radios bonitatis immittit.* Sed sol sine electione et ratione illuminans hoc agit ex necessitate naturæ. Ergo et Deus creaturas producit suam bonitatem communicando per necessitatem naturæ.

2. Præterea, omnis perfectio inferioris naturæ a perfectione divinæ naturæ derivatur. Sed ad perfectionem naturæ inferioris pertinet quod sua virtute aliquid simile sibi faciat producendo effectum. Ergo multo fortius Deus similitudinem suæ bonitatis creaturis communicat naturaliter, et non voluntarie.

3. Præterea, omne agens agit sibi simile. Ergo secundum hoc effectus agitur a causa agente, quod ejus similitudinem habet. Sed creatura habet similitudinem Dei quantum ad ea quæ ad Dei naturam pertinent, scilicet quantum ad esse et bonitatem et unitatem, et alia hujusmodi, non solum quantum ad ea quæ sunt in voluntate vel in intellectu, sicut artificia sunt similia artifici quantum ad formam artis, non quantum ad naturam artificis, propter quod voluntarie et non naturaliter ab artifice procedunt. Ergo creaturæ procedunt a Deo per virtutem naturæ divinæ et non per voluntatem.

4. Sed dices, quod similitudinem naturalium attributorum communicat creaturis divina voluntas. — Sed contra, similitudo naturæ communicari non potest nisi per virtutem naturæ. Sed virtus naturæ in nulla re subjacet voluntati; unde et in Deo generatio Filii a Patre, quæ est naturalis, non fit per imperium voluntatis, nec etiam in hominibus vires animæ vegetabiles, quæ naturales dicuntur, voluntati subduntur. Ergo non potest esse quod voluntate divina, similitudo naturalium attributorum creaturis communicetur.

5. Præterea, Augustinus dicit in lib. de Doctrina christiana (lib. I, cap. LII, in princ.), quod quia Deus bonus est, sumus: et ita bonitas Dei videtur esse causa productionis creaturarum. Sed bonitas est Deo naturalis. Ergo et fluxus rerum a Deo est naturalis.

6. Præterea, in Deo idem est natura et voluntas. Si ergo Deus producat res voluntarie, sequetur quod producat eas naturaliter.

7. Præterea, necessitas naturæ provenit ex hoc quod natura immobiliter operatur idem, nisi impedimentum eveniat. Sed major est immutabilitas Dei quam naturæ inferioris. Ergo magis ex necessitate Deus producit effectum suum quam natura inferior.

8. Præterea, operatio Dei est ejus essentia. Sed essentia sua est ei naturalis. Ergo naturaliter operatur quicquid operatur.

9. Præterea, secundum Philosophum (in III Ethic., cap. II) voluntas est finis, electio eorum quæ sunt ad finem. Sed in Deo non est aliquis finis, cum sit infinitus. Ergo non agit ex voluntate, sed magis ex necessitate naturæ.

10. Præterea, Deus operatur in quantum est bonus, ut Augustinus dicit (lib. I de Doctr. chr., cap. XXXII). Sed ipse est bonum necessarium. Ergo ex necessitate operatur.

11. Præterea, omne quod est, vel est contingens, vel necessarium. Necessarium vero est aliquid tripliciter: scilicet per coactionem, ex suppositione, et absolute. Non autem potest dici quod in Deo sit aliquid possibile vel contingens: hoc enim mutabilitati attestatur, ut per Philosophum patet (in XI Metaph.), quia quod contingit esse, contingit non esse. Similiter non est

ibi aliquid necessarium per coactionem, quia nihil ibi est violentum nec contra naturam, ut dicitur in V Metaph. (text. vi). Similiter nec necessarium ex suppositione: quia hoc necessarium causatur ex aliquibus causis præsuppositis; Deo autem nihil est causa. Relinquitur ergo quod quiddam est in Deo sit necessarium absolute: et ita videtur quod res ex necessitate in esse producat.

12. Præterea, II ad Timoth., II, 13, dicitur: *Deus fidelis permanet et seipsum negare non potest*. Sed cum ipse sit bonitas, seipsum negaret si suam bonitatem negaret. Negaret autem suam bonitatem si eam communicando non diffunderet; cum hoc sit proprium bonitatis. Ergo Deus non potest non producere creaturam suam bonitatem communicando: ergo ex necessitate producit: quia non possibile non esse et necesse esse convertuntur, ut patet in II Perihermenas (cap. III, parum ante fin.).

13. Præterea, secundum Augustinum, Patrem generare Filium, est Patrem dicere se suo verbo. Sed Anselmus dicit (in Monologio, cap. LII), quod eodem verbo Pater dicit se et creaturam. Cum ergo generatio Filii a Patre sit naturaliter, et non per imperium voluntatis, videtur quod etiam creaturarum productio: nam apud Deum non differt dicere et facere; cum scriptum sit, Psalm. xxxii, 9: *Dixit, et facta sunt*.

14. Præterea, omnis volens de necessitate vult suum ultimum finem, sicut homo de necessitate vult esse beatus. Sed ultimus finis divinæ voluntatis est suæ bonitatis communicatio: propter hoc enim producit creaturas, ut suam bonitatem communicet. Ergo Deus hoc de necessitate vult, ergo et ex necessitate producit.

15. Præterea, sicut Deus est per se bonum, ita est per se necessarium. Sed in Deo, quia est per se bonus, nihil est nisi bonum. Ergo et similiter in eo nihil est nisi necessarium; et ita ex necessitate producit res.

16. Præterea, voluntas Dei est determinata ad unum, scilicet ad bonum. Sed natura propter hoc ex necessitate operatur, quia est determinata ad unum. Ergo et voluntas divina ex necessitate operatur creaturas.

17. Præterea, Pater virtute naturæ suæ est principium Filii et Spiritus sancti, ut Hilarius dicit (in lib. de Synodis, a medio illius). Sed eadem natura quæ est in Patre et Filio, est etiam in Spiritu sancto. Ergo eadem ratione ipse Spiritus sanctus est principium naturaliter. Sed non est principium nisi creaturæ. Ergo creatura naturaliter procedit a Deo.

18. Præterea, effectus procedit a causa agente. Ergo agens non comparatur ad effectum nisi per hoc quod comparatur ad actionem vel operationem. Sed comparatio operationis vel actionis divinæ ad ipsum est naturalis, cum actio Dei sit sua

essentia. Ergo similiter ad effectum comparatur naturaliter procedendo ipsum.

19. Præterea, a per se bono non fit aliquid nisi bonum et bene. Ergo et a per se necessario non fit aliquid nisi necessarium et necessario. Sed Deus est huiusmodi. Ergo omnia procedunt ab ipso ex necessitate.

20. Præterea, cum id quod est per se, sit prius eo quod est per aliud, oportet primum agens agere per suam essentiam. Sed sua essentia et sua natura idem est. Ergo agit per naturam suam; et ita naturaliter creaturæ ab eo procedunt.

Sed contra est quod Hilarius dicit (in lib. de Synodis, aliquantum a med. illius): *Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit*; et ibidem: *Tales sunt creaturæ quales Deus eas esse voluit*. Ergo Deus producit creaturas per voluntatem, non per naturæ necessitatem.

Præterea, Augustinus in XII Confess. (æquivalenter cap. VII), ad Deum loquens ait: Duo fecisti, Domine: unum prope te, scilicet Angelum, et aliud prope nihil, scilicet materiam. Neutrum tamen est de natura tua: quia neutrum est quod tu es. Sed Filius pro tanto naturaliter a Patre procedit, quia eandem habet naturam quam Pater, ut Augustinus dicit (lib. XV de Trinit., cap. XIV). Ergo creatura non procedit a Deo naturaliter.

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio tenendum est quod Deus ex libero arbitrio suæ voluntatis creaturas in esse produxit nulla naturali necessitate. Quod potest esse manifestum ad præsens quatuor rationibus. Quarum prima est, quod oportet dicere universum aliquem finem habere: alias omnia in universo casu acciderent; nisi forte diceretur, quod primæ creaturæ non sunt propter finem, sed ex naturali necessitate; posteriores vero creaturæ sunt propter finem; sicut et Democritus ponebat cælestia corpora esse a casu facta, inferiora vero a causis determinatis, quod improbatur in II Phys. (text. XLIV et XLV), per hoc quod ea quæ sunt nobiliora, non possunt esse minus ordinata quam indigniora. Necessè est igitur dicere, quod in productione creaturarum a Deo sit aliquis finis intentus. Invenitur autem agere propter finem et voluntas et natura; sed aliter et aliter. Natura enim, cum non cognoscat nec finem nec rationem finis, nec habitudinem ejus quod est ad finem in finem, non potest sibi præstituere finem, nec se in finem movere aut ordinare vel dirigere; quod quidem competit agenti per voluntatem, cuius est intelligere et finem et omnia prædicta. Unde agens per voluntatem sic agit propter finem, quod præstituit sibi finem, et seipsum quodammodo in finem movet, suas actiones in ipsum ordinando. Natura vero tendit in finem sicut mota et directa ab alio intelligente et volente, sicut patet in sagitta, quæ tendit in signum determinatum propter directionem sagittantis; et per hunc modum a Philosophis dici-

tur quod opus naturæ est opus intelligentiæ. Semper autem quod est per aliud, est posterius eo quod est per se. Unde oportet quod primum ordinans in finem hoc faciat per voluntatem; et ita Deus per voluntatem creaturas in esse produxit, non per naturam. Nec est instantia de Filio, quod naturaliter procedit a Patre, cuius generatio creationem præcedit: quia Filius non procedit ut ad finem ordinatus, sed ut omnium finis. Secunda verò ratio est, quia natura est determinata ad unum. Cum autem omne agens sibi simile producat, oportet quod natura ad illam similitudinem tendat producendam quæ est determinate in uno. Cum autem æqualitas ab unitate causetur, inæqualitas vero ex multitudine quæ vario modo se habet (ratione cuius non est aliquid alteri æquale nisi uno modo, inæquale vero secundum multos gradus) natura semper facit sibi æquale, nisi sit propter defectum virtutis activæ, vel receptivæ sive passivæ. Defectus autem passivæ potentiæ Deo non præjudicat, cum ipse materiam non requirat; nec iterum virtus sua est deficiens sed infinita. Unde hoc solum ab eo procedit naturaliter quod est sibi æquale, scilicet Filius. Creatura vero, quæ est inæqualis, non naturaliter sed per voluntatem procedit; sunt enim multi gradus inæqualitatis. Nec potest dici quod divina virtus ad unum determinetur tantum, cum sit infinita. Unde cum divina virtus se extendat ad diversos gradus inæqualitatis in creaturis constituendis; quod in hoc gradu determinato creaturam constituit, ex arbitrio voluntatis fuit, non ex naturali necessitate.

Tertia ratio est, quia cum omne agens agat sibi simile aliquo modo, oportet quod effectus in sua causa aliquo tempore præexistat. Omne autem quod est in aliquo, est in eo per modum ejus in quo est; unde cum ipse Deus sit intellectus, creaturæ in ipso intelligibiliter præexistunt; propter quod dicitur Joan., 1, 3: *Quod factum est, in ipso vita erat*. Quod autem est in intellectu, non producit nisi mediante voluntate: voluntas enim est executrix intellectus, et intelligibile voluntatem movet; et ita oportet quod res create a Deo processerint per voluntatem. Quarta ratio est, quia, secundum Philosophum (in IX Metaph., text. XVI), duplex est actio: quædam quæ consistit in ipso agente, et est perfectio et actus agentis, ut intelligere, velle, et huiusmodi; quædam vero quæ egreditur ab agente in patiens extrinsecum, et est perfectio et actus patientis, sicut calefacere, movere, et huiusmodi. Actio autem Dei non potest intelligi ad modum huiusmodi secundæ actionis, eo quod, cum actio sua sit ejus essentia, non egreditur extra ipsum: unde oportet quod intelligatur ad modum primæ actionis quæ non est nisi in intelligente et volente, vel etiam sentiente; quod etiam in Deum non cadit: quia actio sensus licet non tendat in aliquid extrinsecum, est tamen ab actione extrinseci. Per hoc igitur Deus agit quicquid extra se agit, quod intelligit et vult. Nec hoc generationi Filii præjudicat

quæ est naturalis, quia hujusmodi generatio non intelligitur terminari ad aliquid quod sit extra divinam essentiam. Necessarium est igitur dicere omnem creaturam a Deo processisse per voluntatem, et non per necessitatem naturæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod similitudo Dionysii est intelligenda quantum ad universitatem diffusionis; sol enim in omnia corpora radios effundit non discernendo unum ab alio, et similiter divina bonitas. Non autem intelligitur quantum ad privationem voluntatis.

AD SECUNDUM dicendum, quod ex perfectione divinæ naturæ est quod virtute naturæ divinæ ipsius naturæ similitudo creaturis communicetur; non tamen hæc communicatio fit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem.

Et per hoc patet responsio AD TERTIUM.

AD QUARTUM dicendum, quod natura non subjacet voluntati in his quæ sunt intima rei, sed quantum ad ea quæ sunt extra rem, nihil prohibet naturam subijci voluntati; unde et in motu locali in animalibus natura musculorum et nervorum subjacet appetitui imperanti; unde nec est inconveniens, si virtute naturæ divinæ creaturæ producantur in esse secundum arbitrium divinæ voluntatis.

AD QUINTUM dicendum, quod bonum est proprium objectum voluntatis; unde bonitas Dei in quantum est ab ipso volita et amata, mediante voluntate est creaturæ causa.

AD SEXTUM dicendum, quod licet voluntas et natura, prout in Deo sunt, sint secundum rem idem, differunt tamen ratione, secundum quod per ea diversimode designatur respectus ad creaturam; natura enim importat respectum ad aliquid unum determinate, non autem voluntas.

AD SEPTIMUM dicendum, quod non est ex immobilitate naturæ solum quod aliquid ex necessitate producit, sed ex ejus determinatione ad unum quæ non competit divinæ voluntati, licet in ea sit immobilitas summa.

AD OCTAVUM dicendum, quod licet operatio Dei naturaliter ei competat, cum sit ejus natura vel essentia, effectus tamen creaturæ operationem consequitur, quæ per modum intelligendi consideratur, ut principium voluntatis, sicut et effectus calefactionis sequitur secundum modum caloris.

AD NONUM dicendum, quod licet Deus sit infinitus, est tamen finis ad quem omnia ordinantur. Non enim est infinitus privative, sicut finitum est passio quantitatis quæ nata est habere finem; hoc enim modo finis neque infinitus, neque finitus est. Dicitur autem infinitus negative, quia nullo modo finitur.

AD DECIMUM dicendum, quod licet Deus operetur in quantum est bonus, et bonitas ei necessario insit, non tamen sequitur quod de necessitate operetur. Bonitas enim mediante voluntate operatur, in quantum est ejus objectum vel finis; voluntas autem

non necessario se habet ad ea quæ sunt ad finem; licet respectu ultimi finis necessitatem habeat.

AD UNDECIMUM dicendum, quod quantum ad id quod in ipso Deo est, non potest attendi aliqua possibilitas, sed sola necessitas naturalis et absoluta; respectu vero creaturæ potest ibi considerari possibilitas, non secundum potentiam passivam, sed secundum potentiam activam, quæ non limitatur ad unum.

AD DUODECIMUM dicendum, quod si Deus hoc modo suam bonitatem negaret quod aliquid contra suam bonitatem faceret, vel in quo sua bonitas non exprimeretur, sequeretur per impossibile quod negaret seipsum. Non autem hoc sequeretur, si etiam nulli bonitatem suam communicaret. Suæ enim bonitati nihil deperiret, si communicata non esset.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod licet ipsum verbum Dei naturaliter a Patre oriatur, non tamen oportet quod creaturæ naturaliter procedant a Deo. Hoc autem modo Pater verbo suo creaturas dicit sicut in ipso Patre sunt; in quo quidem sunt non ut per necessitatem producendæ, sed per voluntatem.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod communicatio bonitatis non est ultimus finis; sed ipsa divina bonitas, ex cuius amore est quod Deus eam communicare vult; non enim agit propter suam bonitatem quasi appetens quod non habet, sed quasi volens communicare quod habet: quia agit non ex appetitu finis sed ex amore finis.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod sicut in Deo nihil est nisi bonum, ita in eo nihil est nisi necessarium. Non tamen oportet quod quidquid est ab eo, procedat per necessitatem.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod voluntas Dei, sicut dictum est, in corp. art., naturaliter fertur in suam bonitatem; unde non potest velle nisi id quod est ei conveniens, scilicet bonum: non tamen determinatur ad hoc vel illud bonum; et ideo non oportet quod bona quæ sunt, ab eo procedant per necessitatem.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod licet eadem natura sit Patris et Filii et Spiritus sancti, non tamen eundem modum existendi habet in tribus, et dico modum existendi secundum relationem. In Patre enim est ut non accepta ab alio, in Filio vero est ut Patre accepta; unde non oportet quod quidquid convenit Patri virtute naturæ suæ, conveniat Filio vel Spiritui sancto.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod effectus sequitur ab actione secundum modum principii agendi; unde cum per modum intelligenti, actionis divinæ principium, prout respicit creaturam, consideretur divina voluntas, quæ ad creaturam non habet necessariam habitudinem, non oportet quod creatura procedat a Deo per necessitatem naturæ, licet ipsa actio sit Dei essentia vel natura.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod creatura assimilatur Deo quantum ad generales condiciones, non autem quantum ad modum participandi. Alio enim modo esse est in Deo et in creatura, et similiter bonitas. Unde licet a primo bono sint omnia bona, et a primo ente sint omnia entia, non tamen a summo bono sunt omnia summe bona, nec ab ente necessario sunt omnia per necessitatem.

AD VICESIMUM dicendum, quod voluntas Dei est ejus essentia; unde hoc quod agit per voluntatem non removet quin per essentiam suam agat. Non enim est voluntas Dei aliqua intentio addita divinæ essentiae, sed ipsa essentia.

ARTICULUS XVI. — *Utrum ab uno primo possit procedere multitudo.* (II part., quæst. XLVII, art. 1; et II cont. Gent. a cap. XXXIX, usque ad 45, et III, cap. XCVII.)

Sextodecimo quæritur, utrum ab uno primo possit procedere multitudo. Et videtur quod non. Sicuti enim Deus est per se bonum, et per consequens summum bonum; ita est per se et summe unum. Sed ab eo inquantum est bonum, non potest procedere nisi bonum. Ergo nec ab eo procedere potest nisi unum.

2. Præterea, sicut bonum convertitur cum ente, ita et unum. Sed in his quæ sunt entia, oportet attendi assimilationem creaturæ ad Deum, ut supra, art. præced., dictum est. Ergo sicut in bonitate, ita et in unitate oportet Deo creaturam assimilari, ut scilicet sit una ab uno.

3. Præterea, sicut bonum et malum opponuntur privative, si communiter accipiuntur, licet sint contraria, prout sunt habitum differentiarum; ita unum et multa opponuntur privative, ut patet in X Metaph. (com. ix). Sed malitiam nullo modo dicimus a Deo procedere, sed ex defectu causarum secundarum eam incidere. Ergo nec debet poni quod multitudinis Deus sit causa.

4. Præterea, oportet proportionaliter accipere causas et causata, quia videlicet singularia sunt causa singularium, et universalia universalium, ut patet per Philosophum (II Physic., com. xxxviii). Sed Deus est causa maxime universalis. Ergo suus proprius effectus est effectus maxime universalis, scilicet esse. Sed ex hoc quod res habent esse non est multitudo, cum multitudinis sit causa diversitas vel differentia. In esse vero omnia conveniunt. Ergo multitudo non est a Deo; sed ex causis secundis, ex quibus causantur particulares rerum condiciones, secundum quas etiam differunt.

5. Præterea, uniuscujusque effectus est aliquam propriam causam accipere. Sed impossibile est unum esse proprium multorum. Ergo impossibile est quod unum sit causa multitudinis.

6. Sed dices, quod hoc tenet in causis naturalibus, non in causis voluntariis. — Sed contra, artifex est causa artificii per

voluntatem. Procedit autem artificiatum ab artifice secundum propriam formam illius artificii, quæ est in artifice. Ergo etiam in voluntariis effectus quilibet requirit propriam causam.

7. Præterea, oportet esse conformitatem inter causam et effectum. Sed Deus est omnino unus et simplex. Ergo in creatura, quæ est ejus effectus, nec multitudo nec compositio debet inveniri.

8. Præterea, diversorum agentium non potest esse idem effectus immediate. Sed sicut causa appropriatur effectui, ita effectus causæ. Ergo nec ejusdem causæ possunt esse plures immediate effectus; et sic idem quod prius.

9. Præterea, in Deo est eadem potentia generandi, spirandi et creandi. Sed potentia generandi non est nisi ad unum, similiter nec potentia spirandi: quia in Trinitate non potest esse nisi unus Filius et unus Spiritus sanctus. Ergo et potentia creandi terminatur tantum ad unum.

10. Sed dices, quod universitas creaturarum est quodammodo unum secundum ordinem. — Sed contra, effectum oportet assimilari causæ. Sed unitas Dei non est unitas ordinis, quia in Deo non est prius nec posterius, nec superius et inferius. Ergo non sufficit unitas ordinis ad hoc quod ab uno Deo plura possint educi.

11. Præterea, unius simplicis non est nisi una actio. Sed ab una actione non est nisi unus effectus. Ergo ab uno simplici non potest procedere nisi unus effectus.

12. Præterea, creatura procedit a Deo, non solum sicut effectus a causa efficiente, sed etiam sicut exemplatum ab exemplari. Sed unius exemplati est unum exemplar proprium. Ergo a Deo non potest procedere nisi una creatura.

13. Præterea, Deus est causa rerum per intellectum. Agens autem per intellectum agit per formam sui intellectus. Cum igitur in divino intellectu non sit nisi una forma, videtur quod ab eo non possit procedere nisi una creatura.

14. Sed dices, quod licet forma divina intellectus sit una secundum rem, quæ est ejus essentia, tamen attenditur ibi quædam pluritas secundum diversos respectus ad creaturas diversas; et sic est ibi pluritas rationis. — Sed contra, aut isti respectus plures sunt in intellectu divino, aut sunt solum in ratione nostra. Si primo modo, ergo sequitur quod in intellectu divino erit pluralitas et non summa simplicitas. Si secundo modo, sequitur quod Deus non producat creaturas diversas nisi mediante ratione nostra; ex quo oportet quod diversas creaturas producat per diversos respectus ad creaturas qui non sunt nisi in ratione nostra; et sic habetur propositum, scilicet quod a Deo immediate non procedat multitudo.

15. Præterea, Deus per apprehensionem intellectus sui res in esse producit. Sed in eo non est nisi una apprehensio: quia



suus intellectus est ejus essentia, quæ est una. Ergo non producit nisi unam creaturam.

16. Præterea, illud quod non habet esse nisi in ratione, non est creatum a Deo: quia hujusmodi videntur esse quedam vana, ut chimæra, et hujusmodi. Sed similitudo non est nisi in ratione; significatur enim per abstractionem a multis quod in rerum natura non invenitur. Ergo Deus non est causa multitudinis.

17. Præterea, secundum Platonem (in Timæo), optimi est optima adducere. Sed optimum non potest esse nisi unum. Cum igitur Deus sit optimus, ab eo non potest produci nisi unum.

18. Præterea, unusquisque agens propter finem, facit effectum suum propinquiorem fini quantum potest. Sed Deus producendo creaturam ordinat eam in finem. Ergo facit eam propinquissimam fini quantum potest. Sed hoc non potest nisi uno modo fieri. Ergo Deus non producit nisi unam creaturam.

19. Præterea, injustum est quod aliquis inæqualia aliquibus tribuat, nisi aliqua inæqualitate circa eos præcedente, vel meritorum, vel quarumcumque conditionum diversarum. Sed operationem divinam non præcedit aliqua diversitas; alias ipse non esset prima causa omnium. Ergo in prima rerum creatione non dedit creaturis inæqualia dona. Sed diversitas creaturarum et multitudo attenditur secundum hoc quod plus vel minus recipiunt de donis divinis, ut patet in IV cap. cœl. Hierar. Ergo in prima rerum creatione Deus multitudinem non produxit.

20. Præterea, Deus creaturis communicat suam bonitatem quantum capaces sunt. Sed natura superiorum creaturarum capax fuit hujusmodi perfectionis et dignitatis, ut essent causæ inferiorum creaturarum. Id enim quod est perfectius, potest agere in id quod est eo imperfectius, et communicare ei suam perfectionem. Ergo videtur quod Deus creaturas inferiores mediantibus superioribus produxit; et ita ipse immediate non produxit nisi unam creaturam aliis superiorem, quæcumque sit illa.

21. Præterea, quanto aliquæ formæ sunt magis immateriales, tanto sunt magis activæ, utpote magis a potentia separate; unumquodque enim agit secundum quod est in actu, non secundum quod est in potentia. Sed formæ rerum quæ sunt in mente Angeli, sunt magis immateriales quam formæ quæ sunt in rebus naturalibus. Cum ergo formæ naturales sint causæ formarum sibi similium, videtur quod multo fortius formæ quæ sunt in mente Angeli, produxerint formas rerum naturalium sibi similes. Diversitas autem rerum et per consequens multitudo est ex forma. Ergo videtur quod multitudo non processerit a Deo nisi mediantibus superioribus creaturis.

22. Præterea, quidquid Deus facit, est unum. Ergo ab eo non est nisi unum; et ita ipse non erit causa multitudinis.

23. Præterea, Deus non intelligit nisi unum: quia nihil intel-

ligit extra se, ut probatur in XII Metaph. (com. LI). Sed ipse est causa rerum per intellectum suum. Ergo ipse non causat nisi unum.

24. Præterea, Anselmus dicit (in Monol., cap. VIII), quod creatura in Deo est creatrix essentia. Sed creatrix essentia est tantum una. Ergo et creatura in Deo est tantum una. Sed hoc modo creatur creatura a Deo secundum quod in ipso præcessit. Ergo a Deo non est nisi una tantum creatura; et sic a Deo non procedit multitudo.

Sed contra est quod dicitur Sapient., xi, 21: *Omnia in numero et pondere et mensura disposuisti, Domine*. Sed numerus non est sive multitudo. Ergo a Deo procedit multitudo.

Præterea, virtus Dei præcedit virtutem cujuslibet alterius rei. Sed unum punctum potest esse principium multarum linearum. Ergo sic Deus, quamvis sit unus, potest esse principium creaturarum multarum.

Præterea, illud quod est proprium uni in quantum est unum, maxime competit ei quod est maxime unum. Sed proprium est unitatis quod sit multitudinis principium. Ergo hoc maxime competit Deo quod est summe unum, quod ab eo multitudo procedat.

Præterea, Boetius dicit in principio Arithmetice (cap. II), quod secundum exemplar numeri Deus res in esse produxit. Sed exemplatum exemplari conformatur. Ergo produxit res sub multitudo et numero.

Præterea, in Psal. ciii, 24, dicitur: *Omnia in sapientia fecisti*. Sed cum sapientis sit ordinare, oportet ea quæ per sapientiam fiunt, ordinem habere, et per consequens multitudinem. Ergo rerum multitudo a Deo processit.

Respondeo dicendum, quod multa non posse procedere ab uno principio immediate et proprie videtur esse ex determinatione causæ ad effectum, ex qua videtur debitum et necessarium ut si est talis causa, talis effectus proveniat. Causæ autem sunt quatuor; quarum duæ, scilicet materia et efficiens, præcedunt causatum, secundum esse internum; finis vero etsi non secundum esse, tamen secundum intentionem; forma vero neutro modo, secundum quod est forma; quia cum per eam causatum esse habeat, esse ejus simul est cum esse causati; sed in quantum etiam ipsa est finis, præcedit in intentione agentis. Et quamvis forma sit finis operationis, ad quem operatio agentis terminatur, non tamen omnis finis est forma. Est enim aliquis finis intentionis præter finem operationis, ut patet in domo. Nam forma ejus est finis terminans operationem ædificatoris; non tamen ibi terminatur intentio ejus, sed ad ulteriorem finem, quæ est habitatio: ut sic dicatur, quod finis operationis est forma domus, intentionis vero habitatio. Debitum igitur essendi tale causarum non potest esse ex forma in quantum est forma, quia

sic concomitatur causatum; sed vel ex virtute causæ efficientis, vel ex materia vel ex fine, sive sit finis intentionis, sive finis operationis. Non potest autem dici in Deo, quod effectus ejus habeat debitum essendi ex materia. Nam cum ipso sit totius esse auctor, nihil quolibet modo esse habens præsupponit ejus actioni, ut sic ex dispositione materiæ necesse sit dicere talem vel talem ejus esse effectum. Similiter nec ex potentia effectiva. Nam cum ejus activa potentia sit infinita, non terminatur ad unum nisi ad id quod esset æquale sibi, quod nulli effectui competere potest. Unde, si inferiorem sibi effectum producere sit necesse potentia sua, quantum in se est, non terminatur ad hunc vel illum distantie gradum, ut sic debitum sit ex ipsa virtute activa talem vel talem effectum produci. Similiter nec ex fine intentionis. Hic enim finis est divina bonitas, cui nihil accrescit ex effectuum productione. Nec iterum per effectus potest totaliter representari vel eis totaliter communicari, ut sic possit dici, quod debitum sit talem vel talem Dei effectum esse, ut totaliter divinam bonitatem participet, sed possibile est effectum multis modis eam participare; unde nullius eorum necessitas est ex fine. Sic ex fine necessitas sumitur, quando intentio finis compleri non potest vel omnino, vel inconvenienter, nisi hoc vel illo existente. Relinquitur igitur quod debitum in operibus divinis esse non potest nisi ex forma, quæ est finis operationis. Ipsa enim cum non sit infinita, habet determinata principia, sine quibus esse non potest; et determinatum modum essendi, ut si dicamus, quod supposito quod Deus intendat hominem facere, necessarium est et debitum quod animam rationalem ei conferat et corpus organicum, sine quibus homo esse non potest. Et similiter possumus dicere in universo. Quod enim Deus tale universum constituere voluerit, non est necessarium neque debitum, neque ex fine, neque ex potentia efficientis, neque materiæ, ut ostensum est. Sed supposito quod tale universum producere voluerit, necessarium fuit quod tales et tales creaturas produceret, ex quibus talis forma universi consurgeret. Et cum ipsa universi perfectio et multitudinem et diversitatem rerum requirat, quia in una earum inveniri non potest propter recessum a complemento bonitatis primæ; necesse fuit ex suppositione formæ intentæ quod Deus multas creaturas et diversas produceret; quasdam simplices, quasdam compositas; et quasdam corruptibiles, et quasdam incorruptibiles.

Hoc autem quidam philosophi non considerantes, diversimode a veritate deviarunt. Quidam namque non intelligentes Deum universi esse auctorem, posuerunt materiam non ab alio existentem, et ex ejus necessitate rerum diversitatem produci, vel secundum raritatem vel secundum spissitudinem materiæ res diversificantes, ut antiquissimi naturalium Philosophorum, qui tantum causam materialem perceperunt; vel secundum actio-

nem aliejus causæ efficientis, quæ secundum diversitatem materiæ diversos effectus producebat, sicut Anaxagoras posuit intellectum divinum, qui diversas res producebat, eas a commixtione materiæ segregando; et sicut Empedocles, qui per amicitiam et litem, secundum diversitatem materiæ diversos effectus vario modo distinctos vel conjunctos ponebat. Quorum falsitas apparet ex duobus. Primo ex hoc quod non ponebant omne esse a primo et summo ente effluere, quod in alia questione est ostensum. Secundo, quia secundum eos sequebatur quod partium universi distinctio et earum ordo esset a casu; quia sic necesse erat propter materiæ necessitatem. Alii pluralitatem rerum et modos diversos earum ex necessitate causæ efficientis ponebant, sicut Avicenna (lib. IX Met., cap. iv), et ejus sequaces. Posuit enim, quod primum ens, in quantum intelligit seipsum, producit unum tantum causatum, quod est intelligentia prima, quam necesse erat a simplicitate primi entis deficere, utpote in quantum potentialitas incepit admisceri actui, in quantum esse recipiens ab alio non est suum esse, sed quodammodo potentia ad illud. Et sic in quantum intelligit primum ens, procedit ab ea alia intelligentia ea inferior; in quantum vero intelligit potentiam suam procedit ab ea corpus cœli, quod movet; in quantum vero intelligit actum suum, procedit ab ea anima cœli primi; et sic consequenter multiplicantur per multa media res diversæ. Sed hæc etiam positio stare non potest. Primo, quia ponit potentiam divinam terminari ad unum effectum, qui est intelligentia prima. Secundo, quia ponit alias substantias præter Deum esse aliarum creatrices, quod esse impossibile in alia questione, art. 4, ostensum est. Sequitur etiam ad hanc positionem, sicut et ad primas, quod decor ordinis universi sit casualis, ex quo rerum diversitatem non ascribit intentioni finis sed terminationi potentiarum activarum ad suos effectus.

Alii vero circa debitum causæ finalis erraverunt, sicut Plato et ejus sequaces. Posuit enim quod bonitati Dei ab eo intellectæ et amate debitum esset tale universum produceret ut sic optimum produceret. Quod quidem potest esse verum, si solum quantum ad ea quæ sunt respiciamus; non autem si respiciamus ad ea quæ esse possunt. Hoc enim universum est optimum eorum quæ sunt; et quod sit sic optimum, ex summa Dei bonitate habet. Non tamen bonitas Dei est ita obligata huic universo, quin melius vel minus bonum aliud universum facere potuisset.

Quidam etiam debitum causæ formalis non attendentes, sed solum debitum divinæ bonitatis, erraverunt, sicut Manichæi; qui cum considerarent Deum esse optimum, crediderunt a Deo esse tantum illas creaturas quæ inter alias sunt optimæ, scilicet spirituales et incorruptibiles; corporalia vero et corruptibilia alteri attribuerunt principio. Ex similitudine fonte prodiit Origenis

error (lib. I Periar., cap. VII et VIII), licet huic contrarius. Consideravit enim Deum esse optimum et justum; unde ab ipso primo fuisse conditas optimas creaturarum solas et æquales existimavit, scilicet rationales creaturas; quibus ex libero arbitrio diversimode operantibus in bonum vel in malum, consecutum esse dicebat ut diversi gradus rerum in universo constituerentur, dicens, illas rationales creaturas quæ ad Deum conversæ sunt, in angelicam dignitatem esse promotas, et secundum diversos ordines, prout magis et minus meruerunt; e contrario vero ceteras rationales quæ per liberum arbitrium peccaverunt in inferiora dicit esse prolapsas, et corporibus alligatas; quasdam quidem soli, lunæ et stellis, quæ minus peccaverunt; quasdam vero corporibus hominum; quasdam in dæmones esse conversas. Uterque enim error ordinem universi præterire videtur in sua consideratione, considerando tantummodo singulas partes ejus. Ex ipso enim ordine universi potuisset ejus ratio apparere, quod ab uno principio, nulla meritorum differentia precedente, oportuit diversos gradus creaturarum institui, ad hoc quod universum esset completum (representante universo per multiples et varios modos creaturarum quod in divina bonitate simpliciter et indistincte præexistit) sicut et ipsa perfectio domus et humani corporis diversitatem partium requirit. Neutrum autem eorum esset completum si omnes partes unius conditionis existerent; sicut si omnes partes humani corporis essent oculus; aliarum enim partium deessent officia. Et similiter si omnes partes domus essent tectum, domus complementum et finem suum non consequeretur, ut scilicet ab imbribus et caumatibus defendere posset. Sic igitur dicendum est, quod ab uno primo multitudine et diversitas creaturarum processit, non propter materiæ necessitatem, nec propter potentiæ limitationem, nec propter bonitatem nec propter bonitatis obligationem, sed ex ordine sapientiæ, ut in diversitate creaturarum perfectio consisteret universi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Deus est unus, ita et unum produxit, non solum quia unumquodque in se est unum, sed etiam quia omnia quodammodo sunt unum perfectum, quæ quidem unitas diversitatem partium requirit, ut ostensum est.

AD SECUNDUM dicendum, quod creatura assimilatur Deo in unitate, in quantum unaquæque in se una est, et in quantum omnes unum sunt unitate ordinis, ut dictum est.

AD TERTIUM dicendum, quod malitia totaliter in non esse consistit; multitudine autem causatur ex ente. Ipsa enim differentia, per quam entia dividuntur ad invicem, quoddam ens est. Unde Deus non est auctor tendendi ad non esse, sed est omnis esse auctor; non est principium malitiæ sed est principium multitudinis. Sciendum autem, quod duplex est unum; quoddam scilicet quod convertitur cum ente, quod nihil addit supra ens

nisi indivisionem; et hoc unum privat multitudinem, in quantum multitudine ex divisione causatur; non quidem multitudinem extrinsecam quam unum constituit sicut pars; sed multitudinem intrinsecam quæ unitati opponitur. Non enim ex hoc quod aliquid dicitur esse unum, negatur quin aliquid sit extra ipsum quod cum eo constituat multitudinem; sed negatur divisio ipsius in multa. Aliud vero unum est quod est principium numeri, quod supra rationem entis addit mensurationem; et hujus unius multitudine est privatio, quia numerus fit per divisionem continui. Nec tamen multitudine privat unitatem totaliter, cum diviso toto adhuc remaneat pars indivisa; sed removet unitatem totius. Sed malitia, quantum est in se, removet bonitatem, nullo modo eam constituens, nec ab ea constituta.

AD QUARTUM dicendum, quod ens alio modo se habet ad ea quæ sub ente continentur, et alio modo animal vel quodlibet aliud genus ad species suas. Species enim addit supra genus, ut homo supra animal, differentiam aliquam quæ est extra essentiam generis. Animal enim nominat tantum naturam sensibilem, in qua rationale non continetur; sed ea quæ continentur sub ente, non addunt aliquid supra ens quod sit extra essentiam ejus; unde non oportet quod illud quod est causa animalis in quantum est animal sit causa rationalis in quantum hujusmodi. Oportet autem illud quod est causa entis in quantum est ens, esse causam omnium differentiarum entis, et per consequens totius multitudinis entium.

AD QUINTUM dicendum, quod appropriatio causæ ad effectum attenditur secundum assimilationem effectus ad causam. Assimilatio autem creaturæ ad Deum attenditur secundum hoc quod creatura implet id quod de ipsa est in intellectu et voluntate Dei; sicut artificia simulantur artifici in quantum in eis exprimitur forma artis, et ostenditur voluntas artificis de eorum constitutione. Nam sicut res naturalis agit per formam suam, ita artifex per suum intellectum et voluntatem. Sic igitur Deus propria causa est uniuscujusque creaturæ, in quantum intelligit et vult unamquamque creaturam esse. Quod autem dicitur idem non posse esse plurium proprium, intelligendum est quando fit propriatio per adæquationem; quod in proposito non contingit.

AD SEXTUM dicendum, quod solutio patet ex dictis.

AD SEPTIMUM dicendum, quod licet sit quedam similitudo creaturæ ad Deum, non tamen est adæquatio; unde non oportet, si unitas Dei caret omni multitudine et compositione, quod propter hoc oporteat talem esse creaturæ unitatem.

AD OCTAVUM dicendum, quod licet effectus non possit excedere causam suam, tamen causa potest excedere effectum; et ideo licet ab una causa possint procedere plures effectus, tamen non potest unus effectus a pluribus causis immediate procedere.

AD NONUM dicendum, quod licet eadem sit potentia in Deo

generandi et creandi secundum rem, non tamen idem respectus in utraque connotatur: sed potentia generandi connotat respectum ad id quod procedit per naturam (1); et ideo oportet tantum unum esse: sed potentia creandi importat respectum ad id quod procedit per voluntatem; unde non oportet quod sit unum.

AD DECIMUM DICENDUM, quod non oportet, sicut dictum est, uniusmodi unitatem esse in creatura et in Deo; licet creatura Deum in unitate imitetur.

AD DECIMUMPRIMUM DICENDUM, quod quamvis actio Dei sit una et simplex, quia est ejus essentia; non tamen oportet quod sit unus tantum effectus, sed multi; quia ex actione divina procedit effectus secundum ordinem sapientiæ et arbitrium voluntatis.

AD DECIMUMSECUNDUM DICENDUM, quod quando exemplatum perfecte representat exemplar, ab uno exemplari non est nisi unum exemplatum, nisi per accidens, inquantum exemplata materialiter distinguuntur. Creaturæ vero non perfecte imitantur sum exemplar. Unde diversimode possunt ipsum imitari, et sic esse diversa exemplata. Perfectus autem modus imitandi est unus tantum: et propter hoc Filius, qui perfecte imitatur Patrem non potest esse nisi unus.

AD DECIMUMTERTIUM DICENDUM, quod licet forma intellectus divini sit una tantum secundum rem, est tamen multiplex ratione secundum diversos respectus ad creaturam, prout scilicet intelliguntur creaturæ diversimode formam divini intellectus imitari.

AD DECIMUMQUARTUM DICENDUM, quod isti diversi respectus ad creaturam non solum sunt in intellectu nostro, sed etiam in intellectu divino. Nec tamen diversa aliqua sunt in intellectu divino, in quibus Deus intelligat; quia intelligit tantum uno, quod est sua essentia; sed sunt ibi multa, ut ab ipso intellecta. Sicut enim nos intelligimus quod creatura potest Deum multipliciter imitari, ita et Deus hoc intelligit; et per consequens intelligit creaturæ diversos respectus ad Deum.

AD DECIMUMQUINTUM DICENDUM, quod sicut Deus uno intelligit omnia, ita etiam et per unam apprehensionem. Nam actum intellectus oportet esse unum vel multos, secundum unitatem vel multitudinem principii quo intelligitur.

AD DECIMUMSEXTUM DICENDUM, quod licet multitudo præter multa, non sit nisi in (2) ratione; multitudo tamen in multis est etiam in rerum natura: sicut etiam animal commune non est nisi in ratione, natura tamen animalis est in singularibus: et propter hoc multitudinem et animalis naturam oportet reducere in Deum, sicut in causam.

AD DECIMUMSEPTIMUM DICENDUM, quod universum quod est

(1) *Al.* ad naturam. (2) *Al.* hic et infra deest in.

a Deo productum, est optimum respectu eorum quæ sunt, non tamen respectu eorum quæ Deus facere potest.

AD DECIMUMOCTAVUM DICENDUM, quod ratio illa tenet quando id quod est ad finem potest totaliter et perfecte consequi finem per modum adæquationis; quod in proposito non contingit.

AD DECIMUMNONUM DICENDUM, quod illa ratio est Origenis (I Perjar., cap. VII et VIII), nec habet magnam efficaciam. Non enim est contra justitiam quod inæqualia æqualibus dentur nisi quando alicui redditur debitum; quod in prima rerum creatione non potest dici. Quod enim ex propria liberalitate datur, potest dari plus vel minus secundum arbitrium dantis, et secundum quod ejus sapientia requirit.

AD VICESIMUM DICENDUM, quod licet creaturæ aliæ sint Angelo inferiores, tamen earum productio requirit infinitam virtutem producentis, inquantum per creationem producuntur in esse, utpote non ex præjacenti materia factæ. Et ideo omnes creaturæ, quæ non sunt factæ ex præjacenti materia, oportet dicere immediate a Deo esse creatas.

AD VICESIMUMPRIMUM DICENDUM, quod cum creatio terminetur ad esse tanquam ad proprium effectum, impossibile est dicere, ea quæ a Deo creatur, ab Angelis formas habere, cum omne esse sit a forma.

AD VICESIMUMSECUNDUM DICENDUM, quod licet quidquid Deus facit, in se sit unum, tamen hæc unitas, ut dictum est, non remouet omnem multitudinem, sed manet illa cujus unum est pars.

AD VICESIMUMTERTIUM DICENDUM, quod verbum Philosophi, cum dicit quod Deus nihil intelligit extra se, non est intelligendum quasi Deus ea quæ sunt extra ipsum non intelligat; sed quia illa etiam quæ extra ipsum sunt, non extra se, sed in se intuetur, quia per essentiam suam omnia alia cognoscit.

AD VICESIMUMQUARTUM DICENDUM, quod creatura dicitur esse in Deo dupliciter. Uno modo sicut in causa gubernante et conservante esse creaturæ; et sic præsupponitur esse creaturæ distinctum a creatore ad hoc quod creatura a Deo esse dicatur. Non enim intelligitur creatura conservari in esse nisi secundum quod jam habet esse in propria natura, secundum quod esse creaturæ a Deo distinguitur. Unde creatura hoc modo in Deo existens non est creatrix essentia. Alio modo dicitur creatura esse in Deo sicut in virtute causæ agentis, vel sicut in cognoscente; et sic creatura in Deo est ipsa essentia divina, sicut dicitur Joannis, 1, 3: *Quod factum est in ipso vita erat.* Quamvis autem hoc modo creatura in Deo existens sit divina essentia, non tamen per istum modum est ibi una tantum creatura, sed multe. Nam essentia Dei est sufficiens medium ad cognoscendum diversas creaturas, et sufficiens virtus ad eas producendas.